

Detlev Schelsky

Das Verhältnis der Rassen in Brasilien

1. Das Problem der Wahrnehmung

Versucht man, sich ein Bild von dem Verhältnis der Rassen in Brasilien, insbesondere der weißen und schwarzen, zueinander zu machen, so ist der erste Eindruck eher verwirrend. Zwar stellt man schnell fest, daß die Oberschicht sowie große Teile der Mittelschicht »erscheinungsmäßig weiß« und große Teile der Unterschicht »erscheinungsmäßig schwarz« sind.¹ Selten oder sogar gar nicht wird man aber rassistisch motivierte Handlungen oder gar eine »Gettobildung« beobachten können, obwohl es in Brasilien über 300 Jahre die Institution der Sklaverei gegeben hat und man auch häufig »aus zweiter Hand« über rassendiskriminierende Handlungen hört bzw. liest. Diese Abwesenheit von wahrnehmbarem Rassismus, wie auch die Existenz unterschiedlicher Kategorien der Wahrnehmung bei Europäern und Brasilianern hat beispielsweise in den 30er Jahren Stefan Zweig zu der Aussage motiviert, daß in Brasilien die Beziehung der Rassen untereinander kein Problem sei.² Weiter wird man feststellen, daß der Anteil der »Farbigen« nicht nur an der Gesamtbevölkerung, sondern auch an der Mittelschicht von Region zu Region stark variiert. Man wird mit einer Vielzahl von Begriffen konfrontiert, die sich auf rassische Unterschiede beziehen, bzw. diese konstituieren und für die es im Deutschen vielfach kein Äquivalent gibt, so daß es manchmal nur bedingt hilfreich ist, daß man die portugiesische Sprache beherrscht. Und in Gesprächen mit Brasilianern wird man unterschiedliche Meinungen zu hören bekommen. Zwar wird es nur wenige Brasilianer geben, die behaupten, daß es gar keine rassische Diskriminierung in Brasilien gäbe, aber gleichzeitig werden viele von ihnen die Auffassung ablehnen, daß der Rassismus ein konstitutiver Teil ihrer Gesellschaft sei. Vielmehr werden sie die Meinung äußern, daß der vorhandene Rassismus individueller Natur sei und im öffentlichen Leben nur eine geringe Rolle spiele. Andererseits gibt es aber gerade in den letzten Jahren verstärkt Versuche, eine politische Bewegung der Schwarzen zu organisieren, um sich dem »Rassismus« zu

1 Die Begriffe »erscheinungsmäßig weiß« bzw. »erscheinungsmäßig schwarz« stammen von Maria Isaura Pereira de Queiroz; vgl. Queiroz 1978: 234 (Fn 7).

2 Zweig 1981: 157.

widersetzen. Beispiel hierfür ist die durch ihre Auftritte mit Paul Simon weltweit bekannt gewordene Vereinigung *Olodum* aus Salvador, die sowohl kulturell als auch sozialpolitisch tätig ist. Deren Vorsitzender hält den in Brasilien vorhandenen Rassismus für schlimmer als den in Südafrika. Denn im Gegensatz zu diesem sei die »Apartheid« in Brasilien verdeckt, und als solche »heuchlerischer«.³

Noch schwerer wahrnehmbar ist das Verhältnis der Brasilianer zu den Indios. So begegnet man häufig Mischlingen zwischen Weißen und Indios (*caboclos*), seltener zwischen Schwarzen und Indios (*cafuzos*). Diese sind in die brasilianische Nationalkultur integriert, gelten als »Brasilianer«, und man wird keine rassistisch motivierten Handlungen ihnen gegenüber beobachten können. Der Konflikt mit den Indios aber, von dem man häufig in den Zeitungen lesen kann, und der in den westlichen Industrieländern so große Aufmerksamkeit erregt, findet vor allem in den entlegenen Teilen des Hinterlandes, wie in Mato Grosso oder dem Amazonasgebiet, statt. Dort also, wo sich außer den Betroffenen kaum einer hinverirrt. Dabei finden sich auf der Seite derjenigen Brasilianer, die die westliche Kultur vertreten, viele, die ebenfalls indianische Vorfahren haben. Auch hier ist also die Frage zu stellen, ob es sich um einen genuin rassistischen Konflikt handelt, oder ob die rassistischen Elemente Teil eines umfassenderen Konfliktes sind.

2. Statistische Aspekte

Rassismus bzw. rassistisches Handeln ist gegeben, wenn die soziale Stellung eines Individuums oder einer Gruppe durch seine Zugehörigkeit zu einer Rasse in negativer Weise beeinflusst oder sogar determiniert wird. Als ein wesentliches Kriterium für die Existenz bzw. Nichtexistenz von rassistisch motivierter Diskriminierung gilt die Einkommensverteilung. Vergleicht man die Einkommen gemäß der Rassenzugehörigkeit und zeigen sich dabei signifikante Unterschiede, die sich anderweitig nicht erklären lassen, so geht man davon aus, daß die entsprechende Gesellschaft »rassistisch« bzw. zumindest rassistisch beeinflusst ist.

Ein Ergebnis einer auf die Einkommensverhältnisse von schwarzen und weißen Brasilianern ausgerichteten Untersuchung ist in Tabelle 1 wiedergegeben. Grundlage dieser vom Brasilianischen Statistischen Bundesamt (IBGE) durchgeführten Untersuchung ist der demographische Zensus von 1970.⁴

3 Vgl. *Veja* vom 9. Juni 1993: 8.

4 Oliveira/Porcaro/Araújo 1985.

Tabelle 1: *Anteil der rassischen Gruppen an den Erwerbstätigen und an dem Einkommen*

Kategorie	Weiß	Schwarze	Mischlinge	Sonstige	Gesamt
Erwerbstätige (1)	56,6	9,5	30,8	3,1	100
Einkommensanteil (2)	71,7	5,2	19,8	3,1	100
Verhältnis 2/1	1,27	0,55	0,64	1	1

Quelle: Oliveira/Porcaro/Araújo 1985: 56.

Differenziert man die Erwerbstätigkeit in manuelle städtische bzw. ländliche Arbeit sowie nicht-manuelle Arbeit, so zeigt sich ein ähnliches Bild. In allen Kategorien ist der Einkommensanteil der »Weiß« größer als ihr Anteil an den Erwerbstätigen.⁵ Und mit der Ausnahme der nicht-manuell arbeitenden »Sonstigen« (dies beinhaltet auch die sich in São Paulo konzentrierenden Japaner) ist bei den übrigen Erwerbstätigen, also den »Schwarzen« und »Mischlingen«, der Anteil an der Gesamtheit der Erwerbstätigen größer als der am Einkommen.

Geht man von den aufgeführten Daten aus, so scheint eindeutig, daß es in Brasilien eine rassische Diskriminierung gibt und diese sich in der Einkommensverteilung niederschlägt. Diese Eindeutigkeit verliert sich aber, wenn man die Daten desselben Zensus einer differenzierteren Analyse gemäß der Ausbildung und der Zugehörigkeit zu den verschiedenen Wirtschaftssektoren unterzieht. Denn dann läßt sich nicht mehr ein eindeutiger Zusammenhang zwischen Einkommensverteilung und Rassenzugehörigkeit nachweisen.⁶

Eine Studie von Peggy A. Lovell⁷, die auf dem Zensus von 1980 beruht und sich auf die männlichen Arbeiter in den wichtigsten städtischen Zentren konzentriert,⁸ konstatiert ebenfalls, daß es eine Lohndifferenz zwischen Weiß« einerseits und Farbigen und Schwarzen andererseits gibt. Dabei ist die Lohndifferenz zwischen Mulatten und Weiß« kleiner als die zwischen Schwarzen und Weiß«. Bei Ausschluß anderer Faktoren, wie der Ausbildung, der Berufserfahrung etc. verbleibt weiterhin ein Lohnunterschied (Restvarianz) bestehen, der für P. A. Lovell durch rassische Diskriminierung bedingt ist. Diese rassistisch bedingte Lohndifferenz hat zwei hervorstechende Merkmale:⁹

5 Oliveira/Porcaro/Araújo 1985: 57.

6 Sangmeister 1990: 72f.

7 Lovell 1993: 83-101.

8 Hierzu gehören Belém, Fortaleza, Recife, Salvador, Belo Horizonte, Rio de Janeiro, São Paulo, Curitiba sowie Porto Alegre. Vgl. Lovell 1993: 87.

9 Ebenda: 94f.

1. In weiten Teilen Brasiliens, eine Ausnahme bilden hier São Paulo und die Staaten des Südens, ist der »Diskriminierungsanteil« bei Mulatten höher als bei Schwarzen. Daß ihr Lohn trotzdem höher als der der Schwarzen ist, liegt an der im Durchschnitt besseren Ausbildung der Mulatten.
2. Der »Diskriminierungsanteil« ist in den entwickelten Gebieten des Südens und Südostens höher als im Nordosten und Norden Brasiliens, wo die Mehrheit der »Afro-Brasilianer« lebt.

3. Das Problem der Bezeichnung

Die referierten statistisch-empirischen Studien, wie generell Studien zu diesem Thema, haben allerdings ein Problem. Dies besteht in der Bestimmung der rassischen Kategorien, also in der Festlegung, wer »Weißer«, »Schwarzer« bzw. »Mischling« ist. Sofern die Untersuchungen auf Daten des brasilianischen Zensus' beruhen, so liegt die Bestimmung der Zugehörigkeit zu einer Kategorie bei den Befragten selbst. Daß dies nicht ohne Probleme ist, läßt sich der Tabelle 2 entnehmen. Denn obwohl in Brasilien die demographische Reproduktionsrate der (erscheinungsmäßig) schwarzen Unterschicht höher als die der Mittel- und Oberschicht ist, nimmt der Anteil der »Schwarzen« zwischen 1940 und 1990 stetig ab, während gleichzeitig der Anteil der Mischlinge sprunghaft zunimmt.

Tabelle 2: *Die rassische Gliederung der brasilianischen Bevölkerung – in Prozent der Gesamtbevölkerung –*

Hautfarbe	1940	1950	1960	1970	1990
Weiß	63,5	61,7	61,0	54,2	55,3
Schwarz	14,6	11,0	8,7	5,9	4,9
Mischlinge	21,2	26,5	29,5	38,9	39,3
Gelb	0,6	0,6	0,7	0,6	0,5
Sonstige	0,1	0,2	0,1	0,4	0,0

Quellen: IBGE: Anuário Estatístico do Brasil 1984, Rio de Janeiro 1985: 149.
 IBGE: Anuário Estatístico do Brasil 1992, Rio de Janeiro 1992
 Tb. 22.1 (Diskettenversion).

Der Grund hierfür liegt in dem sukzessiven Wechsel der Selbsteinschätzung durch die Befragten. Dieser Prozeß, in Brasilien als *embranqueamento* (»Weißwerdung«) bezeichnet, ist natürlich nicht nur als ein Hindernis für zuverlässige statistische Aussagen, sondern vor allem als eine Aussage über die brasilianische Gesellschaft zu sehen. Denn ohne jeglichen Zweifel wird eine helle, genauer gesagt eine hellbraune Hautfarbe, von der überwiegenden Mehrheit der brasilianischen Bevölkerung als so-

ziales und ästhetisches Ideal angesehen. Allerdings sind hierbei rassische Kriterien nur begrenzt von Bedeutung. So bezieht sich beispielsweise die Idealisierung der *morena* als erotisches Ideal sowohl auf die »braungebrannte« Weiße, als auch auf die hellhäutige Mulattin.¹⁰

Es ist schon anfangs darauf hingewiesen worden, daß es in Brasilien eine große Anzahl von Begriffen und Klassifikationen gibt, die sich auf die rassische Erscheinungsform der Menschen beziehen. Anders als in der Statistik haben in der Alltagssprache die Begriffe *branco* »weiß«, *preto* »schwarz«, vor allem aber *pardo* »Mischling«¹¹ eine geringe Bedeutung. Stattdessen gibt es unterschiedliche Begriffe für die verschiedenen Typen von Mischlingen zwischen Europäern und Afrikanern (*mulato*), Indios und Afrikanern (*cafuzo*), wie auch zwischen Indios und Europäern (*caboclo*, *mameluco*) und selbst zwischen Afrikanern und Mulatten (*cabra*). Desweiteren gibt es eine Fülle von Bezeichnungen wie *moreno*, *escuro*, *claro* etc., die sich auf die Hautfarbe beziehen. Darüber hinaus ist die Verwendung dieser Kategorien an den sozialen Kontext gebunden, d. h. dieselbe Person kann als *preto* (Schwarzer), aber auch als *escourinho* (Dunkelhäutiger) bezeichnet werden, je nachdem ob sie einem unbekannt ist, oder ob sie einem nahe steht, aber auch, ob sie arm oder wohlhabend erscheint.

Angesichts dieser kategorialen Vielfalt erscheint es nicht weiter verwunderlich, wenn eine brasilianische Autorin das Sprechen über Hautfarben und Ethnien in Brasilien mit dem Betreten eines Minenfeldes vergleicht.¹² Bei einer Untersuchung von Marvin Harris, einem amerikanischen Anthropologen, in einem kleinen Ort in Bahia, namens *Minas Velhas*, hat sich gezeigt, daß die rassischen Kategorien nicht einmal an die rassischen Phänotypen gebunden sein müssen.¹³ Denn, obwohl es für den Autor – phänotypisch gesehen – in diesem Ort keine »Weißen« gab, unterschied man dort sozial durchaus zwischen Weißen, Mulatten und Schwarzen. Für den deutschsprachigen Rezipienten dieser Kategorien kommt ein weiteres Problem hinzu. Angelehnt an die angelsächsische Sprachregelung gilt im Deutschen die Bezeichnung »Schwarzer« als neutral, die Bezeichnung »Neger« dagegen als präjudikativ. Im brasilianischen Portugiesisch verhält es sich genau umgekehrt, d. h. *preto* gilt als vorbelastet, *negro* dagegen als neutral.

Aufgrund dieser widersprüchlichen Kategorien sowie der mangelnden Eindeutigkeit der statistischen Daten scheint es sinnvoll, sich der Frage zuzuwenden, wie diese kategoriale Vielfalt entstanden ist, und vor allem, welche sozialen Bedingungen ihr

10 Bekanntes literarisches Beispiel hierfür ist die »Gabriela« aus den Roman *Gabriela, cravo e canela* von Jorge Amado.

11 »Mischling« ist allerdings nur eine unvollkommene Übersetzung von »pardo«, da ein vergleichbarer Begriff im Deutschen nicht existiert.

12 Zu dem Problem der Klassifikation vgl. Maggie 1994.

13 Harris 1971.

zugrundeliegen. Denn nur dann läßt sich klären, ob der rassischen Diskriminierung auch ein Rassismus im Sinne einer kollektiven Ideologie zugrundeliegt. Die wissenschaftliche Diskussion dieser Frage in Brasilien wird vor allem durch zwei Positionen bestimmt: zum einen durch die Position Florestan Fernandes' und der *Escola Paulista* und zum anderen durch diejenige von Gilberto Freyre.

4. Die *Escola Paulista*

Als *Escola Paulista* bezeichnet man eine Gruppe von Sozialwissenschaftlern und Historikern aus São Paulo, die sich u. a. mit der Frage des Rassismus auseinandergesetzt hat. Zu dieser Gruppe gehören u. a. Octavio Ianni und Fernando Henrique Cardoso und vor allem Florestan Fernandes, welcher der Lehrer der meisten Wissenschaftler gewesen ist, die dieser »Schule« zugerechnet werden. Fernandes hat zusammen mit dem französischen Wissenschaftler Roger Bastide in den 50er Jahren auf Anregung der UNESCO mit den Forschungen zu diesem Thema angefangen. Von Fernandes stammt auch die Veröffentlichung *Die Integration des Negers in die Klassengesellschaft*¹⁴, welche eines der klassischen Werke zu diesem Thema darstellt.

Anhand des Beispiels der Stadt São Paulo zeigt er auf, was er selbst als »brasilianisches Rassendilemma« bezeichnet.¹⁵ Dies besteht darin, daß die im Zusammenhang mit der Immigration und der Verstädterung um die letzte Jahrhundertwende sich bildende Klassengesellschaft nicht zu einem Abbau, sondern vielmehr zu einer Verstärkung der im Kontext der Sklaverei entstandenen Rassendiskriminierung geführt hat. »Der Weiße ordnet sich in die Gesellschaft als eine Klassengesellschaft ein; der Neger und Mulatte dagegen sieht sich einer sich jeweils verändernden Kombination von Kasten- und Klassensystem gegenüber, die so angelegt ist, daß archaische Einflüsse frei wirken und stets aufs neue eine Rassenordnung beleben, die längst von der geschichtlichen Bühne verschwunden sein sollte.«¹⁶

Die Diskriminierung der Schwarzen ist für Fernandes also ein Relikt aus der Zeit der Sklaverei. Im Zusammenspiel mit der mangelnden Konkurrenzfähigkeit der überwiegenden Zahl der freigelassenen Sklaven – die Sklaverei wurde 1888 in Brasilien offiziell abgeschafft – führte die rassisch motivierte Diskriminierung dazu, daß viele Schwarze sozial an den Rand gedrängt wurden. Erst in den 30er Jahren dieses Jahrhunderts führte der Mangel an Arbeitskräften in der rasch prosperierenden Stadt São Paulo dazu, daß sich die Berufsmöglichkeiten für die Farbigen verbesserten.

Auch wenn die Autoren der *Escola Paulista* nicht in allen ihren Ansichten übereinstimmen, so haben sie doch einiges gemeinsam. So sind sie alle der Meinung, daß die

14 Fernandes 1969.

15 Fernandes 1971: 103.

16 Ebenda: 94.

Ursache des Rassismus in Brasilien in der Zeit der Sklaverei zu suchen ist. Desweiteren sind sie der Meinung, daß es keinen prinzipiellen Unterschied zwischen dem Rassismus in den Vereinigten Staaten von Amerika und dem in Brasilien gibt. Dies beinhaltet auch, daß der Gegensatz zwischen weißer und schwarzer Rasse wesentlich ist, und daß die vorhandenen »Zwischenkategorien« von sozial sekundärer Bedeutung sind. Gemeinsam ist ihnen weiterhin, daß sie ihr Material vor allem in jenen Landesteilen Brasiliens erhoben haben, die stark durch die Einwanderung der Mittel- und Südeuropäer geprägt worden sind. So Octavio Ianni in Paraná und Fernando Henrique Cardoso in Rio Grande do Sul.

5. Die Argumentation von Gilberto Freyre

In dem ersten Band seiner Trilogie über die sozialen Grundlagen Brasiliens, dem weit über Brasilien hinaus bekannt gewordenen *Herrenhaus und Sklavenhütte*¹⁷, beschäftigt sich Gilberto Freyre sehr ausführlich mit dem Zusammenleben von Herren und Sklaven auf der *fazenda*. Für ihn ist die Art und Weise, wie sich das soziale Leben auf den *fazendas* bzw. den Zuckerrohrplantagen gestaltet hat, der Grundstock dessen, was man heute als spezifisch brasilianische Eigenschaften ansieht. Die sozialen Verhältnisse waren für ihn einerseits durch die Unterordnung der Sklaven unter ihre Herren gekennzeichnet und insofern durch ein hohes Maß an Unterdrückung und Grausamkeit geprägt. Andererseits gab es für ihn innerhalb des sozialen Systems *fazenda* auch verbindende Elemente.

Aber innerhalb dieses Systems gab es viel Kommunikation und nicht nur Trennung und Differenzierung zwischen den Herrenhäusern und den Sklavenhütten, zwischen den Stadthäusern und den *mucambos*¹⁸. Synthese und nicht nur Antithese. Affektive Ergänzung und nicht nur ökonomisch antagonistische Diversifikation.¹⁹

Diese Kommunikation ist zum Teil auch sehr konkret zu verstehen. So kam es zu, vielfach erzwungenen, sexuellen Beziehungen zwischen Herren und Sklavinnen. Begünstigt wurde dies durch die Tatsache, daß es in der Gründungsphase Brasiliens sowohl unter der weißen, als auch unter der farbigen Bevölkerung einen Mangel an Frauen gab, und die Herrschenden mehr Möglichkeiten hatten, diesen Mangel zu kompensieren und diese Möglichkeiten auch weidlich ausnutzten. Eine Konsequenz daraus war, daß der Anteil der Mischlinge an der Bevölkerung ständig größer wurde. Die so entstehende sukzessive Mischung der Rassen sowie die damit verbundenen

17 Freyre 1965.

18 Als *mucambos* bezeichnet man die Hütten der Sklaven und Bediensteten in den Städten.

19 Freyre 1977, LXIX; Übersetzung D. Schelsky.

sozialen Prozesse bezeichnet Freyre als *miscigenação*, und sie ist für ihn die Grundlage der in seinen Augen heute in Brasilien herrschenden »rassischen Demokratie«. Teile dieses Prozesses bilden für ihn die Entstehung eines komplexen Kategoriensystems der rassischen und an der Hautfarbe orientierten Zuordnung wie auch der sukzessive soziale Aufstieg der Mulatten innerhalb der städtischen Gesellschaft.

Diese Entwicklungen hält Freyre für ein Spezifikum Brasiliens, und sie stehen für ihn im Gegensatz zu denen in den Vereinigten Staaten von Amerika, wo nur die beiden Kategorien »schwarz« und »weiß« von sozialer Relevanz sind und die – ebenfalls reichlich vorhandenen – Mischlinge der Kategorie »schwarz« untergeordnet werden. Zudem sind diese beiden Kategorien von zentraler Bedeutung für die soziale Verortung eines Individuums innerhalb der amerikanischen Gesellschaft. Anders dagegen in Brasilien: Dort ist laut Freyre der Zivilisationsgrad wichtiger für die soziale Verortung als die rassische Zugehörigkeit. So wird seiner Auffassung nach ein gebildeter oder auch wohlhabender Farbiger von seiner Umgebung sozial wie ein Weißer behandelt.

Von den Wissenschaftlern der *Escola Paulista*, aber auch von vielen anderen brasilianischen wie nichtbrasilianischen Wissenschaftlern ist Gilberto Freyre für seine optimistische Sicht der Beziehung der Rassen zueinander kritisiert worden. Insbesondere seine Vorstellung der »rassischen Demokratie« wurde von ihnen als »Mythos« oder gar als »Lüge der rassischen Demokratie« bezeichnet. So meint z. B. Roberto da Matta, ein bekannter brasilianischer Anthropologe:

Die Mischung der Rassen war eine Vorgehensweise, um die tiefgreifende soziale Ungerechtigkeit gegenüber Negern, Indios und Mulatten zu verstecken. Und zwar in der Weise, daß man eine von Grund auf soziale, ökonomische und politische Frage im Biologischen ansiedelte und so die zentrale Problematik der Gesellschaft verdrängte.²⁰

Die Kritik an Freyre ist zum Teil berechtigt, auch wenn der gleichfalls vielfach erhobene Vorwurf, daß er die in Brasilien existierenden rassischen Vorurteile negiere, falsch ist. In seinen Werken, wie z. B. in dem dritten Band der Trilogie, hat er selbst deutlich auf diese hingewiesen.²¹ Darüber hinaus wird von vielen seiner Kritiker übersehen, daß Freyre zu Recht auf Besonderheiten in der brasilianischen Entwicklung aufmerksam gemacht hat, deren Auswirkungen bis heute wirksam sind. Desweiteren ist anzumerken, daß sein Begriff der »rassischen Demokratie« an den damaligen Verhältnissen in den USA, nicht aber unbedingt an den demokratischen Idealen orientiert gewesen ist. So hat es in Brasilien nie eine Form von gesetzlich fundierter Apartheid gegeben, und schon 1948 wurde in die Verfassung das Verbot jeglicher rassischer Diskriminierung aufgenommen. Ebenso ist heute das afro-brasilianische

20 Matta 1984: 46; Übersetzung D. Schelsky.

21 Vgl. Freyre 1974; Erstveröffentlichung 1959.

Kulturerbe gleichberechtigter und gleich geförderter Teil der brasilianischen Identität. Darüber hinaus war es den Farbigen in einigen gesellschaftlichen Bereichen, wie dem Militär und den Künsten, weitaus früher als in den USA möglich, am sozialen Aufstieg zu partizipieren.

6. Die Existenz zweier Wertsysteme in Brasilien

So unterschiedlich die Positionen von Gilberto Freyre und der *Escola Paulista* sind, so haben sie doch gemeinsam, daß sie von einer sozialen und symbolischen Kontinuität der brasilianischen Geschichte ausgehen. Beide gehen davon aus, daß es in der brasilianischen Geschichte keinen Bruch gegeben hat. Auf die diskutierte Fragestellung bezogen, bedeutet dies die Annahme, daß alle Brasilianer in bezug auf das Verhältnis der Rassen *dasselbe* Wertsystem verwenden. Hier aber genau ist das Problem beider Ansätze zu sehen. Auch wenn sie davon ausgehen, daß ihre Aussagen für ganz Brasilien gelten, so stammt ihr Ausgangsmaterial *de facto* aus sozial und in ihrer historischen Entwicklung unterschiedlichen Regionen. Die Wissenschaftler der *Escola Paulista* haben ihr Forschungsmaterial in demjenigen Teil Brasiliens erhoben, der wesentlich durch die europäische Einwanderung seit dem vorigen Jahrhundert verändert und geprägt worden ist. Das von Gilberto Freyre verwendete Material stammt aus und bezieht sich überwiegend auf das alte Hauptsiedlungsgebiet in Brasilien. Und dies ist der heutige Nordosten, der aber wiederum von den Einwanderungswellen des 19. und 20. Jahrhunderts fast unberührt geblieben ist. Dies hat dazu geführt, daß dort das alte Wertsystem in einem weit höheren Maße erhalten geblieben ist, während im Süden und Südosten sich die Werte der Migranten in hohem Maße durchgesetzt haben. Die darauf basierende unterschiedliche ökonomische und soziale Entwicklung hat in den 40er und 50er Jahren zu einer Debatte geführt, ob es »zwei« Brasilien gibt. Die Publikation *Os dois Brasis (Die zwei Brasilien)* von Jacques Lambert ist der bis heute bekannteste Beitrag zu diesem Thema. Allerdings sind die Argumente dieser Diskussion nur in geringem Maße von den brasilianischen Sozialwissenschaftlern aufgenommen und in ihre eigenen Untersuchungen integriert worden. Die überwiegende Mehrheit von ihnen geht weiterhin von der Kontinuität *eines* brasilianischen Wertsystems aus. Das Ergebnis der Untersuchung von Peggy A. Lovell, daß der rassistische Diskriminierungsfaktor im Norden und Nordosten geringer als im Süden und Südosten ist, weist aber darauf hin, daß in Hinblick auf die soziale Bedeutung der auf die rassistische Erscheinungsform bezogenen Kategorien Unterschiede bestehen.

Die Grundlagen des Wertsystems im heutigen Nordosten stammen aus der Zeit der portugiesischen Eroberung Brasiliens und beruhen weitgehend auf den Wertvorstellungen, die die Portugiesen mitgebracht hatten. Teil dieses Systems waren Kenntnisse und Vorstellungen über die Institution »Sklaverei«, welche die Portugiesen von den

Arabern übernommen hatten, die jahrhundertlang die iberische Halbinsel beherrscht hatten. So gibt es Belege, daß es schon in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts afrikanische Sklaven in Portugal gegeben hat, und um 1550 sollen 20 Prozent der Bevölkerung Lissabons Sklaven gewesen sein.²² Ebenso wie in der arabischen Gesellschaft wurden diese Sklaven weniger in der Produktion, sondern vor allem zu Zwecken der Dienstleistung eingesetzt. Darüber hinaus ist die arabische Form der Sklaverei durch folgende Merkmale gekennzeichnet:²³

- Sie gilt als vergleichsweise humane Form der Sklaverei.
- Die Sklaven hatten die Möglichkeit, in hohe soziale Positionen aufzusteigen.
- Die arabische Form der Sklaverei kannte die Institution der *Manumission*, d. h. der Freilassung von Sklaven aufgrund besonderer Verdienste oder beim Tod ihres Herren.
- Die diese Form der Sklaverei tragende Gesellschaft hatte kein ausgeprägtes Bewußtsein bezüglich Hautfarben oder Rassenzugehörigkeit.

Wie die Untersuchung von Gilberto Freyre gezeigt hat, finden sich diese Elemente in der brasilianischen Form der Sklaverei wieder. Darüber hinaus hatten die brasilianischen Sklaven in begrenzter Form die Möglichkeit, sich kollektiv zu organisieren und so den mit der Sklaverei verbundenen Identitätsverlust – den *social death*²⁴ – teilweise zu kompensieren. In diesen Gruppen, die zum Teil unter der Obhut der katholischen Kirche standen, bildete sich diejenige Kultur heran, die man heute als das afro-brasilianische Erbe Brasiliens bezeichnet.

Ebenso wie den aus Portugal stammenden »Weißen« war den aus Afrika stammenden »Schwarzen« die Sklaverei, vielfach sogar in ihrer arabischen Variante, bekannt; denn viele der afrikanischen Heimatregionen der Sklaven waren mit der arabischen Welt durch den Sklavenhandel verbunden.²⁵ Dagegen war das Wissen der Immigranten aus Mittel- und Südeuropa im 19. und 20. Jahrhundert über die Sklaverei wie über die Farbigen recht gering. Viele von ihnen dürften die gleichen Vorstellungen bzw. Vorurteile gehabt haben, wie sie zu jener Zeit in Europa üblich gewesen sind, d. h. die ihnen bekannten Kategorien beschränkten sich auf den Unterschied zwischen »schwarz« und »weiß«. Damit soll nicht gesagt werden, daß die meisten von ihnen Rassisten gewesen sind, aber man kann mit Sicherheit sagen, daß viele dieser Einwanderer Vorurteile »mitbrachten«, aber nur wenige von ihnen konkrete Erfahrungen mit Negern oder Mulatten gehabt hatten.

Darüber hinaus kam es in Brasilien vielfach zu einer direkten ökonomischen Konkurrenz zwischen Einwanderern und farbigen Brazilianern. Denn letztere hatten im

22 Holanda 1982: 23.

23 Vgl. Gordon 1973: 633ff.

24 Vgl. Patterson 1982.

25 Vgl. Meillasoux 1989.

Zuge der beginnenden Stadtentwicklung, unabhängig davon, ob sie nun Sklaven oder Freie waren, in den Städten die Funktion von Kleinhändlern und Handwerkern übernommen.²⁶ Dies waren aber genau diejenigen Berufe, in die viele der Immigranten drängten. Die daraus entstehende Konkurrenz wurde meist recht schnell aufgrund der besseren Ausbildung zugunsten der Immigranten entschieden, so daß es zu einer Verdrängung der »einheimischen« Händler und Handwerker kam. Darüber hinaus wanderten nach dem Verbot der Sklaverei viele der nun freien Sklaven vom Land in die Städte, wobei es ihnen nur selten gelang, in der Stadt Fuß zu fassen. So bildete sich eine Schicht von meist arbeitslosen und verarmten Farbigen. Die Immigranten ihrerseits versuchten, eine soziale Distanz zu den Farbigen aufrecht zu erhalten. So mieden sie beispielsweise Wohnviertel, in denen viele Neger und Mulatten wohnten.²⁷

Erst wenn man von der Existenz der beiden Wertsysteme – im Nordosten und im Südosten – ausgeht, werden einige der anfangs genannten Widersprüche und Probleme verständlich. So wird z. B. die Existenz der vielfältigen auf Rassen bzw. Hautfarben bezogenen Kategorien verständlich. Denn sie entstammen beiden Wertsystemen, wobei im Alltag die jeweilige Verwendung kontextbezogen ist. Ebenso wird verständlich, warum gerade im »unterentwickelten« Nordosten die auf rassische Diskriminierung zurückzuführende Lohndifferenz vergleichsweise geringer ist. Denn im Nordosten ist allem Anschein nach das ursprüngliche Wertsystem weitgehend intakt geblieben. So hat es im Nordosten auch nicht die Verdrängung »einheimischer« Handwerker und Händler gegeben, wie dies in São Paulo der Fall gewesen ist.

Die Existenz dieser beiden Wertsysteme und der damit verbundenen unterschiedlichen Entwicklungen hat auch für die beiden skizzierten wissenschaftlichen Auffassungen Konsequenzen. Denn in ihrer Analyse der brasilianischen Realität schließen sie sich in vielen Ergebnissen nicht einander aus, sondern ergänzen sich vielmehr. Das »rassische Dilemma«, von dem Fernandes spricht, ist auch ein Dilemma der Kategorien und damit der Ebene der (wissenschaftlichen) Wahrnehmung. Und dies ist gerade in dem von ihm analysierten Südosten relevant, denn dort haben sich mittlerweile beide Systeme im hohen Maße vermischt.

Es ist aber auch darauf hinzuweisen, daß es entgegengerichtete Tendenzen gibt. So wendet sich der Führer der anfangs erwähnten Gruppe *Olodum* nicht nur strikt gegen das Konzept der »rassischen Demokratie« von Gilberto Freyre, sondern ist darüber hinaus bestrebt, die kategoriale Vielfalt zugunsten eines einfachen Schwarz-Weiß-Gegensatzes aufzugeben. So weist er ironisch darauf hin, daß ein amerikanischer Wissenschaftler 138 Definitionen des »pardo« gefunden habe.²⁸

26 Vgl. die Reiseberichte aus dieser Zeit wie z. B. Debret 1978.

27 Fernandes 1978: 25 f.

28 *Veja* vom 9.6.1993: 9.

7. Das Verhältnis der Brasilianer zu den Indios

Läßt sich das Verhältnis von Weißen und Afrobrasilianern mit dem Begriff »Rassismus« kaum sinnvoll beschreiben, so scheint dies bei dem Verhältnis von »Brasilianern«, d. h. denjenigen, die innerhalb der westlichen Zivilisation leben, und »Indios« aber möglich. Denn die Überzeugung, daß sie selbst und die eigene moderne Kultur den Indianern und ihrer Kultur überlegen seien, gilt für fast alle Brasilianer. Unterschiede gibt es aber hinsichtlich der Auffassung, wie man die Indios zu behandeln habe. So ist die Meinung weit verbreitet, daß man die Indios in die brasilianische Gesellschaft integrieren sollte. Ebenso gibt es die Meinung, daß man es den Indios ermöglichen sollte, in Reservaten ihre eigene Kultur weiter auszuüben. Darüber hinaus existiert auch heute noch die Meinung, daß man die Indios einfach »ausrotten« sollte. Grundlage offizieller Politik Brasiliens in diesem Jahrhundert sind allerdings nur die ersten beiden Auffassungen gewesen.

Weitaus bedeutender als diese unterschiedlichen Auffassungen ist aber der strukturelle Konflikt zwischen der brasilianischen Gesellschaft einerseits und den sozialen Organisationsformen der Indios andererseits. Denn sie sind kaum miteinander vereinbar. Während erstere ökonomisch auf Wachstum bzw. Expansion ausgelegt ist, stellen die amerindischen Organisationformen stationäre Ökonomien dar.

Die Auffassung, daß man die Indios in die brasilianische Gesellschaft integrieren sollte, war über mehrere Jahrzehnte hinweg die Grundlage der staatlichen Politik gegenüber den Indios. Diese Vorstellung stand auch Pate bei der Gründung eines Dienstes zum Schutze der Indianer, dem SPI (*Serviço de Proteção aos Indios*) im Jahr 1910.²⁹ Treibende Kraft bei der Gründung des SPI, der erst dem Ministerium für Landwirtschaft, Industrie und Handel, 1930 dem Kriegsministerium zugeordnet wurde, war der Oberstleutnant und spätere General Cândido Mariano da Silva Rondon (1865-1958). Dieser hatte aufgrund seiner bisherigen Tätigkeit als Chef des Telegrafenausbaus umfangreiche Erfahrungen mit den Indianern. Von 1910 bis 1930 war Rondon offiziell der Direktor des SPI, wurde allerdings meistens in dieser Position durch andere vertreten, da er sich häufig »vor Ort« befand. Die Aufgabe des SPI war es, auf friedliche Weise die Indios als Subsistenzbauern in die brasilianische Gesellschaft zu integrieren und insofern war es notwendig, mit ihnen erst einmal, ebenfalls in friedlicher Weise, Kontakt aufzunehmen. Um diese Aufgabe wahrnehmen zu können, schuf Rondon ein Netz von Indianerposten (*postos indígenas*) im kaum erschlossenen Hinterland. Er griff hierbei, wie bei der Organisation des SPI, auf militärische

29 Genauer hieß der SPI anfangs SPILTIN (*Serviço de Proteção aos Indios e Localização dos Trabalhadores Nacionais*), d. h. »Dienst zum Schutz der Indianer und der Ansiedlung der nationalen Arbeitskräfte«. Allerdings wurde schon 1918 der Ansiedlungsdienst vom SPI abgetrennt und ist für dessen Geschichte von geringer Bedeutung.

Zur Geschichte des SPI siehe Lima 1992: 155-174, wie auch Ribeiro 1982.

Kameraden zurück, die wie er an der Konstruktion von Telegrafennetzen im Hinterland beteiligt gewesen waren und daher ebenfalls Erfahrungen mit den Indios und auch Interesse für diese hatten. Eine weitere Aufgabe des SPI war die Ausübung des Tutelarregimes (*tutela*), d. h. eine zivilrechtliche Vormundschaft über die Indios. Diese Vormundschaft gab dem SPI das Recht, im Namen der Indios zu sprechen, gleichzeitig aber auch die Möglichkeit, sie vor äußeren Einflüssen zu schützen. De facto bedeutete dies, daß alle Rechtsgeschäfte zwischen Indios und Nicht-Indios der Zustimmung des SPI bedurften. Grundlage dieses Tutelarregimes war die Gleichstellung der Indios mit anderen, partiell rechtsunfähigen Bevölkerungsgruppen, wie den verheirateten Frauen oder den Minderjährigen zwischen 16 und 21 Jahren.³⁰ Nach wechselvoller Geschichte wurde der SPI 1967 durch die »Nationale Stiftung des Indianers«, die FUNAI (*Fundação Nacional do Índio*), abgelöst. Letztere existiert bis heute. Der SPI scheiterte sowohl an einer zunehmenden Bürokratisierung der eigenen Organisation, an Korruptionsfällen, aber vor allem an den Widersprüchen der offiziellen Politik gegenüber den Indianern. Diese Widersprüche bestanden darin, daß die Politik des SPI immer wieder Interessen der Militärs und wirtschaftlichen Interessen von staatlicher wie von privater Seite unterworfen wurde. Zu den Erfolgen des SPI, wie auch des General Rondon persönlich, gehört die Einrichtung des Indianerreservats Xingu Anfang der 50er Jahre. Damit wurde im Ansatz eine Abkehr von dem Versuch, die Indios zu akkulturieren, zugunsten einer Strategie, deren Lebensraum und Kultur zu erhalten, vollzogen.

Die FUNAI mußte sich mit einem anderen politischen Umfeld als der SPI auseinandersetzen. Nicht nur, daß seit 1964 die Militärs in Brasilien herrschten, sondern es hatte sich auch das Bewußtsein weiter Bereiche der Öffentlichkeit, wie das der Indios selbst, geändert. So fingen in den 70er Jahren die Indios mit Hilfe der katholischen Kirche und deren missionarischen Indianerrat, dem CIMI (*Conselho Indigenista Missionário*) an, sich stamm- bzw. gruppenübergreifend zu organisieren.³¹ 1977 trafen sich mit Hilfe des CIMI 140 indianische Führer zur »1. Nationalen Versammlung der brasilianischen Indianer«. 1981 fand in Brasília die »1. Nationale Versammlung der indianischen Nationen« statt. Schon 1980 kam es zu ersten Demonstrationen von Indios in der Hauptstadt Brasília, um gegen die Politik der FUNAI zu protestieren, sowie die Einrichtung neuer Reservate zu fordern. Diese Demonstrationen trafen auf ein, insbesondere in den großen Zentren des Landes, verändertes Bewußtsein der Mehrheit der Bevölkerung zugunsten der Indios und ihrer Kritik an der offiziellen Politik des Staates, so daß diese Demonstrationen der Indios recht erfolgreich waren und zu verschiedenen Rücktritten von Führungskräften der FUNAI, aber auch zur vermehrten Einrichtung neuer Reservate durch die Regierung führten.

³⁰ Paul 1993: 479.

³¹ Zu den historischen Daten siehe *Brasil Dia-A-Dia* 1990: 118ff., sowie 249ff.

In welcher Weise sich das Bewußtsein der Bevölkerung diesbezüglich geändert hatte, zeigte das Beispiel des Xavante-Häuptlings Mário Juruna. Nach der Rückkehr von dem Bertrand-Russell-Tribunal in Amsterdam über den Ethno- bzw. Genozid an der indianischen Bevölkerung in Amerika, wurde er 1982 in Rio de Janeiro zum Abgeordneten im Bundesparlament gewählt. Die FUNAI hatte seine Reise nach Holland zu verhindern versucht, indem sie ihm auf der Basis des Tutelarregimes den Paß verweigerte. Zudem hatte sie argumentiert, daß er als Xavante nicht für die anderen Stämme sprechen könne. Erst öffentlicher Protest im In- und Ausland hatten ihm die Ausreise ermöglicht.

Wenn davon gesprochen wurde, daß sich das Bewußtsein weiter Teile der Bevölkerung im Hinblick auf die Indios geändert hatte, so ist darauf hinzuweisen, daß dieser Bewußtseinswandel vor allem in den großen Zentren im Süden und Südosten stattgefunden hat; also dort, wo es kein Indianerproblem (mehr) gab. Ganz anders dagegen sah es im Hinterland, an den *fronteiras* aus. Dort erhöhte sich der Druck auf die Lebensräume der Indios. Denn aufgrund der ungelösten sozialen Probleme in den anderen Regionen des Landes, und den dadurch bedingten, vielfach von dem Staat noch geförderte Migrationsbewegungen in die Neusiedlungsgebiete erhöhte sich die Zahl der Landsuchenden (*colonos*) und Goldsucher (*garimpeiros*), die in die Lebensräume und die Reservate der Indios eindrangten. Gerade in diesen Bereichen kam es immer wieder zu bewaffneten Auseinandersetzungen zwischen den Goldsuchern und Siedlern einerseits und den Indios andererseits, wobei es häufig zu Tötungen und Massakern an Mitgliedern beider Gruppen gekommen ist.

Zudem gestattete es die FUNAI immer wieder, trotz gegenteiliger Verkündigungen, daß die Agrarindustrie, aber auch die verschiedenen Rohstoffindustrien in den Reservaten tätig wurden. Darüber hinaus erhöhte sich der Druck aus den betroffenen Bundesstaaten, die Reserven an Mineralien und Wasserkraft, die sich in den Reservaten befanden, nutzen zu wollen. Wie spannungsgeladen, aber auch wie widersprüchlich die Politik des brasilianischen Staates in Hinblick auf die Indios gewesen ist, zeigt die Tatsache, daß in den 80er Jahren achtmal der Präsident der FUNAI ausgewechselt worden ist. Häufig geschah dies auf Grund von Protesten der Indios und der Öffentlichkeit. Aber es kam auch vor, wie 1984 im Fall von Jurandy Marcos da Fonseca, daß ein Präsident zurücktreten mußte, da er sich nicht genügend den politischen Interessen beugte. Foneseca mußte zurücktreten, weil er sich geweigert hatte, ein Dekret des Präsidenten zu unterzeichnen, welches es Prospektorenfirmen erlauben sollte, in den Reservaten nach Mineralien zu forschen.

Daß aber trotzdem Veränderungen in der offiziellen Politik stattgefunden haben, zeigt sich in der neuen Verfassung von 1988³². In dieser wurde das Tutelarregime wieder aufgehoben, und die Indios können sich nun individuell wie als Gruppe selbst

32 Die die Indios direkt betreffenden verfassungsrechtlichen Bestimmungen finden sich in den § 231 und 232 der Verfassung von 1988.

vertreten. Darüber hinaus wurde ihr 1937 erstmals in der Verfassung verankerter Anspruch auf ihren Lebensraum erneut in der Verfassung festgeschrieben. Neu hinzugekommen ist die Bestimmung, daß eine hydrologische oder sonstige ökonomische Nutzung dieser Gebiete seitens der brasilianischen Gesellschaft nur durch das Parlament per Gesetz und nicht mehr per Dekret des Präsidenten beschlossen werden kann.

Daß der erwähnte Wandel der öffentlichen Meinung in den von den Konflikten betroffenen Gebieten kaum stattgefunden hat, dürfte ohne weiteres einsichtig sein. Selbst wenn seitens der dortigen Politiker offiziell die Meinung verkündet wird, daß man die Kulturen der Indios bewahren und diese selbst in die regionale Gesellschaft integrieren wolle, so hat dies Ziel doch hinter den eigenen Entwicklungsinteressen zurückzustehen. Der wohl bekannteste Vertreter dieser Auffassung ist der Ex-Gouverneur von Amazonas Gilberto Mestrinho. Und daß diese Politik von der Mehrheit der Bevölkerung unterstützt wird, dürfte verständlich sein, wenn man bedenkt, daß angesichts der Mineralien und der umfangreichen Bodenflächen, die sich in den Reservaten befinden, die Indios auf der Grundlage der westlichen Wertvorstellungen, vor allem aber in den Augen der armen Leute reich sind; auch wenn diese den potentiellen Reichtum vielfach in anderer Weise nutzen und beispielsweise kein Interesse an dessen »Ausbeutung« haben. Aber in diesem Umfeld erregt es natürlich Aufsehen, wenn einige Indios selbst anfangen, Bäume zu fällen und zu verkaufen oder sich eigene Flugzeuge anschaffen, wie dies in einigen Fällen vorgekommen ist. Solche Einzelfälle schaffen »böses Blut« und überdecken die Tatsache, daß die Mehrheit der indianischen Gemeinschaften kulturell wie physisch massiv gefährdet ist.

Resümee

Die Beantwortung der eingangs aufgeworfenen Frage, ob es in Brasilien außer rassischen Diskriminierungen auch einen Rassismus gibt, ist angesichts der geschilderten Verhältnisse differenziert zu beantworten. Was das Verhältnis »schwarz-weiß« betrifft, so wird die gesellschaftliche Verortung der farbigen Brasilianer nicht nur durch ihren Phänotyp, sondern ebenso durch ihre Kultur, ihre Ausbildung wie durch ihre regionale Zugehörigkeit bestimmt. Rassismus im Sinne eines »Verhaltens« findet sich zwar recht häufig im Alltag, nicht aber als Ideologie in der offiziellen Politik oder gar in den Gesetzen. So ist die soziale Bestimmung der Phänotypen auch nicht von dem Gegensatz schwarz-weiß, sondern vielmehr von einem graduellen System mit den Endpunkten »schwarz« und »weiß« bestimmt.

Davon zu unterscheiden ist das Verhältnis von »Brasilianern« und »Indios«. Denn hierbei handelt es sich nicht um einen intrakulturellen oder -gesellschaftlichen, sondern vielmehr um einen interkulturellen Konflikt. Dabei scheint aber die Ausgangs-

position auf den ersten Blick eindeutiger zu sein. Denn die Auffassung, daß nur ein toter Indianer ein guter Indianer sei, gibt es auch in Brasilien und zwar vor allem in den Gebieten, in denen die Konflikte stattfinden. Allerdings liegt dem ein innerbrasilianischer Konflikt zugrunde: der der ungelösten Einkommensverteilung, einschließlich der bisher immer noch nicht durchgeführten Landreform. Denn hierdurch kommt es zu einem zunehmenden migrationsbedingten und ökonomischen Druck auf die Lebensbereiche der Indios. Außerdem fehlt eine eindeutige phänotypische Unterscheidungsmöglichkeit. Denn die Kombattanten beider Seiten unterscheiden sich häufig nur wenig in ihrer Erscheinung, da viele der *garimpeiros* bzw. der Landlosen ebenfalls indianische Vorfahren haben. So gaben beim Zensus von 1990 71 % der Region Norte an, daß sie »pardo« seien.³³ Dabei handelt es sich in der Mehrheit um *caboclos*, nicht aber um Mulatten. D. h. auch in diesem Falle stehen hinter dem »Rassismus« kulturelle bzw. ökonomische Konflikte.

In beiden Fällen kennzeichnet die Denomination »Rassismus« die vorhandenen Probleme also nur oberflächlich und verdeckt fast die eigentlichen Ursachen, d. h. die darunterliegenden kulturellen Konflikte und Verteilungsprobleme.

33 IBGE 1992 Tb. 22.1 (Diskettenversion).